تاریخ‌مندی در مطالعات حدیثی

سعید شفیعی*

چکیده

بی‌تردید، بسیاری از گزاره‌های دینی، بویژه آیات قرآنی، با جاودانگی و دوام همراه هستند؛ اما گزاره‌هایی نیز وجود دارند که محدود به دوره یا دوره‌هایی خاص است و پس از گذشت دورهٔ آن، به دلیل تغییر موضوع، دگرگونی شرایط و... تاریخی شده و اهمیت آنها صرفاً به لحاظ عبرت‌ها و قصه‌های تاریخی، فهم بهتر فضای صدور و... خواهد بود. با کاوش در روایات فقهی و گفته‌های دانشمندان فقه و حدیث، می‌توان به مناطهایی در تشخیص این نوع روایات دست یازید؛ از جمله: ۱. اوامر حکومتی و قضایی، امام خمینیؒ برای شناخت روایات حکومتی از غیر آن معیارهایی ارائه می‌دهد: هر روایتی که از پیامبرﷺ و علیؑ با واژه‌هایی چون: «قضی»، «حکم» یا «امر» و مانند آن وارد شده، بر حکم حکومتی و قضایی دلالت دارد، نه بر حکم شرعی. ۲. روایات شخصی یا قضیهٌ فی واقعة، در میان فقیهان معاصر، حمل روایات بر قضیه شخصیه در کتاب‌های فقهی مرحوم امام خمینی و مرحوم آیةالله خویی ـ رحمهما الله ـ بیش از دیگران به چشم می‌خورد. ۳. روایات تقیه‌ای، بدیهی است که در روایت محمول بر تقیه، یکی از سه اصل عقلایی در حجیت روایت، یعنی اصالت جهت صدور در معرض تردید است. از این‌رو، روایتی که قراین صدور آن از جهت تقیه وجود دارد، حتی اگر معارضی نیز نداشته باشد، حجت نیست و نمی‌توان به آن استناد کرد. ۴. روایات منسوخ، نسخ روایات به دو صورت ممکن است: یکی، نسخ سنت به قرآن، و دیگری نسخ سنت به سنت. همچنین برخی دیگر از زمینه‌های کشف روایات تاریخ‌مند عبارت‌اند از: ۱. روایات آداب، ۲. روایات طبی، ۳. روایات آخرالزمان، ۴. روایات مدح و ذمّ شهرها، ۵. برخی روایات کلامی.

کلید واژه‌ها: حدیث، تاریخ‌مندی، مناط‌ها، زمینه‌ها.

* کارشناس ارشد علوم حدیث.

درآمد

در شرایطی که اندیشه‌ها و روش زندگی اومانیستی اندک اندک به درون جامعه و خانه‌های مسلمانان رخنه می‌کند، بازگشت به متون اسلامی بیشتر از هر زمان لازم می‌نماید؛ البته بازگشتی همراه با عقلانیت و حقایق تاریخی. مبحث توجه به تاریخ و تاریخ‌مندی و دخالت دادن تغییرات زمان در فهم متون دینی، مبحثی دیرهنگام و پرسابقه در تاریخ مسلمانان است. صدها سال پیش از دوران ما، شیخ و فقیه طایفهٔ شیعه، راز پویایی شریعت را چنین بیان کرده است:

> منعی از آن نیست که آنچه در زمانی مصلحت است، در زمان دیگر مفسده باشد، و به عکس؛ یا آنچه برای زید مصلحت است، برای عمرو مفسده باشد، و به عکس.[1]

بی‌تردید، بسیاری از گزاره‌های دینی، به ویژه آیات قرآنی، با جاودانگی و دوام همراه هستند و محتوای آنها در همیشهٔ تاریخ دستخوش تغییر نمی‌گردد، اما با گذشت زمان، مسائل جدیدی پدید می‌آیند که با توجه به همان جاودانه بودن دین اسلام، احکام جدیدی می‌طلبد و نمی‌توان هر موضوع جدید و بی‌سابقه را در دین، غیر دینی پنداشت؛ امری که باعث پویایی اجتهاد دینی و تمایز اسلام از دیگر ادیان شده است.

استاد شهید مطهری می‌نویسد:

> ما در فقه ابوابی داریم در باب عقود و ایقاعات، مثل بیع، اجاره، وکاله، حواله، کفالت، ضمان. آیا هر معامله‌ای که صورت می‌گیرد، الزاماً باید داخل در یکی از همین ابواب شناخته شدهٔ فقه باشد؟... یا نه هیچ ضرورتی ندارد که داخل در یکی از این معاملات باشد. ممکن است معاملهٔ مستقلی باشد و شرعاً صحیح باشد؛ زیرا ما در ادلهٔ فقهی، به اصطلاح، یک عمومات داریم که مطلق معاملات را تصحیح می‌کند، الّا معامله‌ای که استثنا شده است؛ یعنی اصل در هر معامله‌ای صحت است، مگر معامله‌ای که استثنا شده است؛ مثلاً داخل در ربا یا قمار باشد؟ بنای فقها بر این مطلب دوم است. می‌گویند ما یک کلیات داریم مثل «أوفوا بِالعُقود» [که] شامل همهٔ پیمان‌ها می‌شود، مگر آن پیمانی که استثنا شده باشد.[2]

ایشان ملاک استثنائات را در معاملات آیهٔ «وَلَاتَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ» دانسته و مثلاً پولی را که بیمه‌گذار می‌دهد، از مصادیق این آیه خارج می‌کند.[3]

در این میان، گزاره‌هایی نیز وجود دارند که محدود به دوره یا دوره‌هایی خاص است و پس از گذشت دورهٔ آن، به دلیل تغییر موضوع، دگرگونی شرایط و... تاریخی شده و اهمیت آنها صرفاً به

---

۱. الاقتصاد، ص۱۶۴.

۲. مجموعهٔ آثار شهید مطهری، ج ۲۰، ص۳۵۴.

۳. همان، ص۳۵۸.

لحاظ عبرت‌ها و قصه‌های تاریخی، فهم بهتر فضای صدور یا مواردی مانند آن خواهد بود. این واقعیت در برخی پژوهش‌های قرآنی مورد اشاره قرار گرفته و نمونه‌های قرآنی و فقهی آن ارائه شده است.[۴] به نظر می‌رسد تغییر شرایط در احکام معاملات بیشتر مؤثر می‌افتد و به خصوص با اختیارات جدید حکومتی و توسعهٔ اختیارات دولت و پیشرفت‌های مدیریتی و علمی، احکام اموری همچون خمس و زکات بازخوانی و دوباره‌نگری جدی می‌طلبد. به بیان استاد شهید مطهری:

> یکی از عواملی که کار انطباق اسلام با مقتضیات (زمان و به عبارت بهتر) با نیازمندی‌های زمان را آسان می‌کند، اختیارات بسیار وسیعی است که خود اسلام به حاکم شرعی داده و دلیل آن خود کارهای پیغمبر است که مثلاً به اتفاق شیعه و سنی پیغمبر در زمان خودش متعه را گاه اجازه می‌دادند و گاه منع می‌کردند.[۵]

چنان‌که برخی از فقیهان معاصر نیز در صورت بروز مشکلات اخلاقی آن را حرام دانسته،[۶] و شرایط موجود در جامعهٔ اسلامی را مناسب گسترش آن ندانسته‌اند.[۷]

تحول فهم از نصوص دینی نیز در گذر تاریخ و شرایط زمان بسیار حایز اهمیت است؛ مثلاً صدور فتوا به حرمت قمه‌زنی و دیگر اموری که باعث وهن مذهب است، بیشتر با نظر به شرایط امروز است.[۸] نمونهٔ دیگر دیدگاه امام خمینی؛ دربارهٔ بازی با شطرنج است. ایشان بر این باور بود که حرمت شطرنج به دلیل آن است که در آن زمان آلت قمار به شمار می‌رفت، پس اگر از این حالت خارج شد، موضوع حرمت منتفی است[۹] و به آن فتوا داد، حال آن‌که دیگر علما حتی با فرض خروج شطرنج از حالت قمار، حکم به تحریم آن می‌دادند. مثال دیگر، فتوای سنی و شیعه در جایز نبودن خروج زن از خانه بدون اذن شوهر است. با این حال، مرحوم آیة‌الله خویی بر این باور بود که جایز نبودن خروج زن از خانه بدون اذن شوهر در صورتی است که با حق زوجیت منافات داشته باشد.[۱۰]

از سوی دیگر، بازخوانی تاریخی در روایات به مراتب لزوم بیشتری دارد، بویژه که اکثر روایات جاودانگی قرآن را نیز ندارند. با این حال، بیشتر محققان و نویسندگان، حتی در دوران معاصر، به این مهم توجه نداشته و در پژوهش‌های خود از آن بهره نبرده‌اند و این نوع تحقیقات اغلب در کارنامهٔ مستشرقان، آن هم اغلب در حوزهٔ حدیث اهل سنت، به چشم می‌خورد و جای آن در حدیث شیعه خالی است.

---

۴. فقه‌پژوهی قرآنی، ص۲۸۶ ـ ۲۹۱.

۵. اسلام و مقتضیات زمان، ص۶۳ ـ ۶۴.

۶. علامه سید محمد حسین فضل الله، به نقل از: خلفیات کتاب مأساة الزهراء؛، ج۲، ص۴۹۴.

۷. همان، ص۴۹۵.

۸. ر.ک: صراط النجاة، ج۲، ص۴۴۶ (فتوای مرحوم خویی)؛ أجوبة الاستفتاءات، ج۲، ص۱۲۸ ـ ۱۳۰؛ حدیث عاشوراء، ص۱۱۹ و ۱۵۰.

۹. المکاسب المحرمة، ج۲، ص۱۵.

۱۰. منهاج الصالحین، خ۲، ص۲۸۹.

البته باید توجه داشت که در مبحث تاریخی شدن روایات، صدور روایت مفروض است، و نقدهایی از قبیل ضعف سند از بحث ما خارج است و در صورت اشاره به آن، از باب ذکر دیگر دیدگاه‌های دانشمندان در مطلب مورد نظر خواهد بود.

زمینه‌های کشف روایات تاریخ‌مند

روایت‌های تاریخ‌مند را در عرصه‌های موضوعی مختلف می‌توان یافت؛ در حوزهٔ فقه، آداب، احادیث پزشکی و .... در این مقاله به شش عرصه اشاره شده و برای هر یک نمونه‌ها و مصادیق و گاه عنوان‌های کلی‌تری ذکر می‌شود.

الف. روایات فقهی

۱. اوامر حکومتی و قضایی

برخی از اختیارات و اوامر پیامبر به شأن حکومتی یا قضاوت ایشان مربوط است. این نوع اوامر با تغییر زمان، در معرض تغییر قرار دارد و در اختیار حاکم شرع هر زمان است. در احکام حکومتی ماندگاری و ادامهٔ حکم دایر مدار عنوان و مصلحت است؛ تا هنگامی که عنوان و مصلحت وجود داشته باشد، حکم همچنان باقی خواهد بود، هر چند حاکمی که آن حکم را داده، از دنیا رفته باشد؛ و اگر عنوان و مصلحت از میان رفته باشد، دلیلی بر بقای حکم نیز وجود نخواهد داشت. شهید مطهری دربارهٔ این احکام می‌نویسد:

> در اسلام سلسله اختیاراتی به پیغمبر داده شده؛ وحی به پیغمبر اختیار داده؛ نه این‌که در آنجا بالخصوص وحی نازل می‌شود. در مسائل ادارهٔ جامعهٔ اسلامی غالباً چنین است. پیغمبر طبق اختیارات خودش عمل می‌کند و لهذا مجتهد باید تشخیص بدهد کدام کار پیغمبر به وحی بوده و کدام کار پیغمبر به موجب اختیار او، که چون به موجب اختیار خود پیغمبر بوده، تابع زمان خود پیغمبر است؛ زمان که عوض شد، ممکن است این جور نباشد.[۱۱]

ایشان این اختیارات را منتقل شده از پیغمبر به امام و از امام به حاکم شرعی مسلمین می‌داند و بسیاری از تحریم‌ها و تحلیل‌هایی را که فقها کرده‌اند، مانند تحریم موقت تنباکو توسط میرزای شیرازی، از این اختیارات شمرده‌اند.[۱۲]

اما آنچه در اینجا اهمیت دارد، تشخیص روایاتی است که بیان‌کنندهٔ احکام حکومتی هستند. فقیهان و دانشمندان گاه، در مباحث خود به راهکارهایی در تشخیص این روایات اشاره کرده‌اند: مثلاً آیةالله منتظری در تقریر مباحث اصولی آیةالله بروجردی، در مبحث ظهور جملات خبری در طلب وجوبی، اوامر و نواهی پیامبرﷺ و ائمه‌ﷺ را به دو قسم تقسیم کرده است: قسم اول: اوامر و نواهی

۱۱. اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۹۱.

۱۲. همان، ج ۲، ص ۹۲.

صادر شده در مقام اظهار سلطنت و اعمال مولویت، مانند اوامر صادره شده از سوی مولی نسبت به عبید خودش؛ همهٔ آنچه از ائمه‌ﷺ در جهاد و میدان‌های جنگ صادر شده، و بلکه همهٔ اوامر آنها به عبید و اصحابشان در امور دنیوی و مانند آن، مانند خریدن چیزی یا ساختن بنا و.... قسم دوم: اوامر و نواهی صادر شده در مقام تبلیغ احکام الهی و ارشاد مردم؛ مانند دستوراتی چون: «صَلِّ» یا «اِغْتَسِلْ لِلجُمعَة والجِنابَة»، که مقصود آنها اِعمال مولویت نیست، بلکه غرض از این دستورات بیان احکام خداست، و نظیر اوامر فقیه در احکام شرعی برای مقلدین اوست. قسم اول ظاهر در وجوب است، اما در نسبت با قسم دوم ـ که بیشتر اوامر و نواهی معصومینﷺ را شامل می‌شود، بسیار اندک است. اما قسم دوم ـ که به قصد اعمال مولویت صادر نشده و غرض آن ارشاد به احکام الهی است ـ در وجوب و ندب، تابع حکمی است که به آن ارشاد شده، و استظهار وجوب یا ندب در این نوع وجهی ندارد؛ زیرا طلب در آن مولوی نیست.[13] بنابراین، روایات حکومتی از دیدگاه آیةالله بروجردی در دامنه‌ای محدود قرار دارند.

مرحوم امام خمینی‌ؒ در توضیح قاعدهٔ نفی ضرر، این مبحث را بـه صـورت گسـترده‌تر مـطرح نموده و با به دست دادن نمونه‌های لغوی دامنهٔ این نوع روایات را بسی وسیع کـرده‌انـد. «قـاعدهٔ لاضَرَر» یکی از قاعده‌های فقهی است که در سرتاسر فقه بدان استناد می‌شود و در بسیاری از مسائل سیاسی و اجتماعی نیز می‌تواند کارساز باشد. اهمیت این قاعده به اندازه‌ای است کـه اسـتاد شـهید مطهری از آن به عنوان راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفت‌ها و توسعهٔ فرهنگ یاد کرده‌اند. ایشان می‌نویسد:

> یکی دیگر از جهاتی که به این دین خاصیت تحرک و انطباق بخشیده و آن را زنده و جاوید نگه می‌دارد، این است که یک سلسله قواعد و قوانین در خود این دین وضع شده که کار آنها کنترل و تعدیل قوانین دیگر است.
>
> فقها این قواعد را قواعد «حاکمه» می‌نامند؛ مانند قاعدهٔ «لاحرج» و قاعدهٔ «لاضـرر» کـه بـر سرتاسر فقه حکومت می‌کنند. کار این سلسله قواعد کنترل و تعدیل قـوانـین دیگـر است. در حقیقت، اسلام برای این قاعده‌ها نسبت به سایر قوانین و مقررات خود اولویت قایل شده است.[14]

امام خمینی‌ؒ، پیامبر اسلامﷺ را دارای سه منصب و مقام می‌داند:

الف. نبوت و رسالت: بر اساس این منصب، به تبلیغ احکام الهی می‌پردازد. در این قسم، پیامبر مبلغ و رسول خداست و امر و نهی او، جز ارشاد به امر خدا نیست و مخالفت با رسول الله، در واقع، مخالفت با خداست؛ زیرا رسول اللهﷺ دارای مقام امر و نهی نیست و تنها رسانندهٔ دسـتور الهـی است. اوامر و نواهی ائمهﷺ در احکام خدا نیز از این دست است و از این جهت مانند اوامر فقیه در

---

۱۳. نهایة الأصول، ص۱۰۸ ـ ۱۱۰.

۱۴. مجموعهٔ آثار شهید مطهری، ج۱۹، ص۱۲۲.

احکام شرعی برای مقلدان خویش است.

ب. مقام حکومت و ریاست و سیاست: پیامبر، ولی و پیشوای جامعه اسلامی از سوی خداوند است. این مقام غیر از مقام رسالت و تبلیغ است و پیامبر بر اساس آن، حق امر و نهی دارد و پیروی از او واجب است؛ اما نه از جهت ارشاد به حکم الهی، بلکه از مقام سلطان و حاکمی که اوامر او مستقل به شمار می‌آید؛ مانند این‌که آن حضرت امر به آماده شدن برای جنگ نماید. آیهٔ ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ و آیهٔ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ به این گونه از امر و نهی‌ها اشاره دارند.

ج. مقام قضاوت و داوری در میان مردم: پیامبر اسلامﷺ بر اساس این منصب به قضاوت در میان مردم می‌پردازد و بر مسلمانان نیز پیروی از احکام وی و نیز اجرای آن واجب است؛ اما نه از منصب سلطان و حاکم، بلکه در جایگاه قاضی و حاکم شرعی. بنابراین، رسول اللهﷺ علاوه بر دو مقام نخست، مقام حل اختلافات و داوری میان مردم را نیز دارد. آیهٔ شریفهٔ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ به این منصب اشاره دارد.[۱۵]

در متون روایی، روایاتی که بیانگر احکام حکومتی پیامبرﷺ و یا امامان معصومﷺ هستند، با دیگر روایات در کنار هم آمده‌اند. از این‌رو، امام خمینی بر آن می‌شود معیاری برای شناخت روایات حکومتی از غیر آن ارائه دهد؛ به این بیان که هر روایتی که از پیامبرﷺ و علیؑ با واژه‌هایی چون: «قضی»، «حکم» یا «امر» و مانند آن وارد شده، بر حکم حکومتی و قضایی دلالت دارد، نه بر حکم شرعی، و اگر مقصود از آن روایت، حکم شرعی باشد، یا به صورت مجاز در آن معنا به کار برده شده و یا ارشاد به حکم الهی است؛ زیرا از ظاهر این واژه‌ها چنین برمی‌آید که پیامبرﷺ از آن جهت که حاکم و قاضی است، دستور داده، نه از آن جهت که بیان کننده احکام الهی و مبلغ حلال و حرام است... تحقیق در مقام و ظهور لفظی و همچنین تتبع این واژه‌ها در روایات مربوط به قضاوت‌ها و اوامر حکومتی رسول الله و امیرالمؤمنین این سخن را تأیید می‌کند و از آن جهت که دیگر امامان معصومﷺ حکومت ظاهری نداشته‌اند، چنین تعبیرهایی از آنان دیده نمی‌شود و اگر در موارد اندک از این واژه‌ها استفاده کرده‌اند، به اعتبار آن بوده که به حسب واقع حاکم بر مردم بوده‌اند.[۱۶]

اما آیا با این معیار و تراز می‌توانیم همه روایات و احکام حکومتی و قضایی را بشناسیم و از دیگر روایات جدا کنیم؟ بی‌گمان، با معیار یاد شده، بسیاری از احکام حکومتی را می‌توان شناخت، ولی چه بسیار روایاتی که بیانگر احکام حکومتی و یا قضایی‌اند، ولی با این واژه‌ها در متون روایی نیامده‌اند. امام خمینیؒ برای کامل کردن معیاری که ارائه داده می‌نویسد:

۱۵. بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، ص۱۰۵ـ۱۰۷.

۱۶. همان، ص۱۰۷ـ۱۰۸.

احکام حکومتی و قضایی در پاره‌ای از روایات با واژه «قال» و مانند آن آمده که شناخت آنها از راه قرینه حالی یا مقامی امکان‌پذیر است؛ از باب نمونه، اگر در حدیثی آمده بود: پیامبرﷺ به فردی گفت: تو رئیس لشگری، به فلان منطقه حرکت کن، هر چند با واژه «قال» از آن حضرت نقل شده باشد، ولی به قرینه مقام می‌فهمیم که این دستور، دستور حکومتی است.

مرحوم امام در ادامه، مجموعه‌ای از روایات را که با واژه‌های یاد شده (قضی، امر و حکم) وارد شده‌اند و همچنین روایاتی که بدون آن واژگان بر حکم حکومتی دلالت می‌کنند، برای تأیید نکته‌های گذشته آورده است.[17] و در نهایت، چنین نتیجه می‌گیرد: حدیث نفی ضرر و ضرار، از مسند احمد حنبل به روایت عبادة بن صامت در ضمن فرازهایی آمده که با واژه «قضی» شروع شده است. روشن شد که از ظاهر واژه‌های قضی، امر و حکم، بر می‌آید که مسأله از مواردی بوده که پیامبرﷺ به عنوان حاکم یا قاضی دستوری صادر کرده است و چون مورد از موارد قضاوت نبوده، پس دستور حکومتی بوده است. پیامبرﷺ با توجه به مقام حکومتی خود، از ضرر و ضرار نهی کرده است. بنابراین، معنای روایت این می‌شود: پیامبر خداﷺ به عنوان رهبر جامعه و حاکم اسلامی مردم را از هرگونه زیان‌رسانی به دیگران باز می‌دارد و بر دیگران، پیروی از دستور وی، واجب است.

پیامبرﷺ در این ماجرا، در صدد بیان حکم الهی نبوده تا بگوییم معنای حدیث این است که خداوند حکم ضرری تشریع نکرده و یا این که بگوییم خداوند از ضرر به دیگران نهی کرده است. برای سمره و مرد انصاری، نه شبهه موضوعی و نه حکمی، هیچ‌کدام وجود نداشته است. تنها در این‌جا تجاوز و ستم سمره انصاری و سرپیچی او از دستور پیامبر اسلامﷺ: اجازه گرفتن از مرد انصاری، به هنگام ورود به باغ او، مطرح بوده است و چون سمره از این حکم سرپیچی کرد، پیامبرﷺ دستور به کندن درخت او داده است. بنابراین، هر چند در روایات ما «لاضرر ولاضرار» با واژه‌های یاد شده نیامده، ولی نشانه‌های بسیار، بیانگر این نکته‌اند که مقصود حکم حکومتی بوده است.[18]

۲. روایات شخصی یا قضیةٌ فی واقعة

«قضیة فی واقعة» یا «قضیهٔ شخصی، جزئی، مخصوص و...» از عنوان‌های پر کاربرد در ابواب فقهی است. این تعابیر مربوط به روایاتی است که شمول چندانی ندارد و از مورد آن روایت یا موارد مشابه فراتر نمی‌رود. در تعریف آن گفته شده است:

> حکمی است جزئی و مخالف با اصول شرعی که به موضوعی جزئی و مجمل بستگی یافته است. به دیگر سخن، اگر در واقعه‌ای جزئی ـ که چگونگی واقعه برای ما به طور کامل معلوم نباشد ـ حکمی از سوی معصومؑ در این مورد صادر شود، به طوری که وجه صدور حکم نیز

---

۱۷. همان، ص۱۰۸ـ۱۱۳.

۱۸. همان، ص۱۱۳ـ۱۱۵.

نامعلوم باشد، این گونه صادر شدن حکم را قضیة فی واقعة می‌نامند.[19]

بنابراین، روایت قضیة فی واقعة افزون بر این‌که دلالتی بر عمومیت یا اطلاق ندارد، بلکه شایستگی مخصّص یا مقید بودن نیز ندارد.[20] با این حال، در تشخیص این قضایا اختلاف بیشتری وجود دارد؛ چرا که مثلاً در مورد قضاوت‌های امیرالمؤمنین‌ﷺ برخی آن را عمومیت می‌دهند و برخی بر مورد خاص آن حمل کرده‌اند.[21] حتی برخی از فقیهان متمایل به اخباریان بر این باور بودند که اگر قضایای شخصی تنها بر مورد خود حمل شوند و عمومیت نداشته باشند، باب استدلال در همهٔ احکام بسته می‌شود؛ زیرا همهٔ احکام وارد در اخبار، در قضیه‌ای مخصوص صادر شده‌اند.[22]

در کتب فقهی و حدیثی نمونه‌های فراوانی از حمل روایات بر قضیهٔ شخصی به چشم می‌خورد. گاه در خود روایت به جزئی بودن قضیه اشاره شده است؛ مثلاً در صحیحهٔ حسین بن ابی العلاء آمده است که از امام صادق‌ﷺ پرسیدیم: چه مقدار از مال فرزند از آن پدر است؟ فرمود: به مقدار قوت او و بدون اسراف در وقتی که به اضطرار افتاده است، گفتم: پس فرمودهٔ رسول الله‌ﷺ به مردی که با پدرش نزد ایشان آمدند و به او فرمود: تو و مال تو از آن پدرت هستید؟ امام فرمود:

> إنّما جاءَ بأبيهِ إلى النّبي‌ﷺ، فقالَ: يا رسولَ الله! هذا أبي وَ قد ظَلَمَني ميراثي عَن أُمّي فأخبَرَهُ الأبُ أنّه قد أنفقه عليه، وَ على نفسِه. وقالَ: أنتَ و مالُک لأبيک، و لَم يكُن عندَ الرّجلِ شيءٌ أو كانَ رسولُ الله‌ﷺ يحبسُ الأبَ لِلابن؟[23]

مرحوم خویی‌ﷺ ذیل این روایت می‌نویسد:

> از ظاهر روایت به خوبی پیداست که نمی‌توان به ظاهر قول رسول الله‌ﷺ و اطلاق آن استناد کرد؛ زیرا در قضیه‌ای شخصی و موردی خاص وارد شده است و در مقام بیان حکم شرعی نیست. پس باید کلام پیامبر اکرم‌ﷺ را بر حکمی ادبی اخلاقی و مانند آن حمل کنیم...[24]

محقق حلی روایت «إذا تداعَيا خُصّاً قُضِي لِمَن إليه القِمط»[25] و نیز روایت «دخلَ رسولُ الله‌ﷺ على رجلٍ مِن وُلدِ عبدِالمطلب و هو في السّوقِ و قد وُجِّهَ إلى غَيرِ القبلةِ، فقالَ: وَجِّهوهُ إلى القبلةِ فإنّكم إذا فعلتُم ذلک أقبَلَتْ عليه الملائكةُ...» را قضیة فی واقعة دانسته است و در روایت اخیر، تعلیل در ذیل روایت را قرینه‌ای بر افضل بودن این عمل فرض کرده است.[26]

مرحوم کاشف الغطاء عدول از نماز فرادا به جماعت، و نیز عدول امام به مأموم را جایز ندانسته، و

---

۱۹. قضیة فی واقعة، ص۲۰۶ و ۲۰۷.

۲۰. همان، ص۲۱۷.

۲۱. العناوین الفقهیة، ج۱، ص۲۸ ـ ۲۹.

۲۲. الحدائق الناضرة، ج۳، ص۳۵۵ ـ ۳۵۶؛ و نیز ر.ک: همان، ج۲۱، ص۱۰۵ ـ ۱۰۶.

۲۳. تهذیب الاحکام، ج۶، ص۳۴۴.

۲۴. کتاب الحج، ج۱، ص۲۰۷.

۲۵. المختصر النافع، ص۲۷۷.

۲۶. المعتبر، ج۱، ص۲۵۸.

عزل ابوبکر از امامت نماز توسط پیامبرﷺ را بر قضیة فی واقعة حمل کرده است.[۲۷]

در میان فقیهان معاصر، حمل روایات بر قضیة شخصیه در کتاب‌های فقهی دو فقیه بزرگ و رهبر مذهبی، مرحوم امام خمینی و مرحوم آیة‌الله خویی ـ رحمهما الله ـ، بیش از دیگران به چشم می‌خورد. مرحوم امام روایاتی را که بر دستور پیامبرﷺ مبنی بر «إهراقِ ما فی المدینةِ مِنَ الخمرِ»[۲۸] دلالت می‌کند، قضیة شخصیه دانسته است.[۲۹] مرحوم خویی روایت منقول از رسول اللهﷺ مبنی بر اجازهٔ آن حضرت به عموی خود، عباس، برای بیتوته کردن در مکه در شب‌های منی و آب‌رسانی به حاجیان را قضیه‌ای شخصی دانسته است. وی می‌نویسد:

> پیامبرﷺ ولی امر است و اختیار دارد به هر که می‌خواهد، اجازه دهد. بنابراین، تعمیم آن به موارد دیگر مشکل به نظر می‌رسد و از اجازهٔ آن حضرت به عموی خود، عباس، تعمیم اجازه به همهٔ آب‌رسانان استفاده نمی‌شود.[۳۰]

همچنین، ایشان استناد برخی به روایت عروه در اثبات صحت بیع فضولی را به این استدلال که این روایت قضیه‌ای شخصی است، نپذیرفته است. این روایت حاکی از آن است که عروه، بدون اجازهٔ پیامبرﷺ، دو گوسفند را به یک دینار خرید، و پیامبرﷺ کار او را تأیید و رضایت خود را بیان فرمود و برای او دعا کرد. برخی به این روایت استناد کرده‌اند اگر بیع فضولی باطل بود، پیامبرﷺ آن را تأیید نمی‌کرد، بلکه لازم بود عروه را از آن بازدارد و امر به بازگرداندن یک دینار و پس گرفتن گوسفندها نماید یا معامله را بار دیگر و با اجازهٔ پیامبرﷺ تجدید نماید. آیة‌الله خویی می‌نویسد:

> آنچه در مورد عروه اتفاق افتاده، قضیه‌ای شخصی در موردی خاص است و جهت صدور آن مشخص نیست، و استدلال به آن بر صحت بیع فضولی ممکن نیست؛ گرچه جمعی از فقها بر آن پافشاری کرده‌اند.[۳۱]

۳. روایات تقیه‌ای

حمل بر تقیه نیز از روش‌های رایج در فقه شیعه برای حلّ تعارضات و دستیابی به حکم صحیح فقهی است. بدیهی است که در روایت محمول بر تقیه، یکی از سه اصل عقلایی در حجیت روایت،[۳۲] یعنی اصالت جهت صدور، در معرض تردید است. از این‌رو، روایتی که قراین صدور آن از جهت تقیه وجود دارد، حتی اگر معارضی نیز نداشته باشد، حجت نیست و نمی‌توان به آن استناد کرد

---

۲۷. **کشف الغطاء**، ج ۱، ص ۲۳۲.

۲۸. ریختن شراب شهر مدینه بر زمین.

۲۹. **المکاسب المحرمة**، ج ۱، ص ۸۱؛ برای نمونه‌های دیگر ر.ک: همان، ج ۲، ص ۲۷۱ و ج ۱، ص ۱۷۵؛ **کتاب البیع**، ج ۱، ص ۱۸۴ و ج ۲، ص ۵۲۷؛ **کتاب الطهارة**، ج ۱، ص ۱۶ و ج ۳، ص ۴۶۵.

۳۰. **کتاب الحج**، ج ۵، ص ۳۹۶.

۳۱. **مصباح الفقاهة**، ج ۲، ص ۶۵۰ ـ ۶۵۳؛ برای نمونه‌های دیگر ر.ک: همان، ج ۱، ص ۷۶۹ و ۷۹۴؛ **کتاب الحج**، ج ۱، ص ۴۴۲ ـ ۴۴۴ و ج ۴، ص ۲۳۴؛ **معجم رجال الحدیث**، ج ۸، ص ۸۵، ش ۴۳۵۴.

۳۲. اصالت صدور، اصالت ظهور و اصالت جهت صدور.

و فقیهان شیعه همواره در تعارض روایات، روایات تقیه‌ای را کنار می‌زنند.

در برخی روایات، امام علیه السلام خود به تقیه تصریح فرموده است؛ مثلاً در روایتی امام رضا علیه السلام از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

فی القُنوتِ إن شِئتَ فَاقنُت و إن شئتَ لا تَقنُت.

امام رضا علیه السلام می‌افزاید:

وإذا كانت التقية فلا تقنت و أنا أتقلد هذا.[33]

در تهذیب الاحکام شیخ طوسی رحمه الله نمونه‌های فراوانی از حمل روایات بر تقیه به چشم می‌خورد؛ برای نمونه شیخ دو روایتی را که بر مسح کامل سر در هنگام وضو دلالت می‌کنند، بر تقیه حمل کرده است. ایشان می‌نویسد: این دو روایت بر تقیه حمل می‌شوند؛ زیرا برحسب آنچه گفتیم منافی قرآن هستند، و از طریقی که اثبات کردیم، اخبار را طرد می‌کنند. از سوی دیگر، تناقض در کلام معصومان علیهم السلام جایز نیست و منافی قرآن از آنها شنیده نشده است. وی روایت سماعة بن مهران از امام صادق علیه السلام: «إذا تَوَضَّأتَ فَامسَحْ قَدَمَيكَ ظاهرَهُما و باطنَهُما، ثمّ قالَ هكذا فَوَضَعَ يدَه على الكعبِ و ضَرَبَ الأُخرى على باطنِ قدمِه ثمّ مَسَحَهما إلى الأصابعِ» را نیز بر تقیه حمل کرده، نوشته است:

این خبر محمول بر تقیه است؛ زیرا موافق مذهب بعضی از عامه است که معتقد به مسح تمام پا هستند، و این بر خلاف حق است. همچنین روایت محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام: «كانَ أبي ينادي في بَيتِه بالصّلاةِ خَيرٌ مِنَ النَّومِ و لَو رَدَدتَ ذلك لَم يكن به بأسٌ»، به دلیل اجماع شیعه بر عمل نکردن به آن بر تقیه حمل شده است.[34]

۴. روایات منسوخ

بر اساس برخی روایات، حدیث نیز همچون قرآن نسخ می‌شود.[35] از این‌رو، دانشمندان حدیث و فقه اصل وجود نسخ در روایات را پذیرفته‌اند.

اهل سنت نسخ را رفع حکم ثابت در شرع می‌دانند؛ خواه، با جایگزینی حکمی دیگر و خواه، بدون قرار دادن بدل.[36] اما دانشمندان شیعه، رفع حکم ثابت را نسخ نمی‌نامند؛ بلکه آن را تخصیص یا تقیید می‌خوانند که با دلیل مخصص یا مقید انجام می‌پذیرد.[37] اما حقیقت نسخ در مقام ثبوت و واقع، عبارت است از انتهای حکم با انتهای مدت آن. بنابراین، نسخ در حقیقت تخصیص زمانی است، نه رفع حکم، بلکه دفع و انتهای حکم است با انتهای مقتضی آن؛ یعنی حکمتی بر اظهار دوام

۳۳. تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۹۱.

۳۴. همان، ج ۱، ص ۶۲ و ص ۹۲، و ج ۲ ص ۶۳؛ برای نمونه‌های دیگر ر.ک: همان، ج ۲، ص ۶۸ و ۷۵ و ۱۰۹ و... .

۳۵. الکافی، ج ۱، باب اختلاف الحدیث، ص ۶۲ ـ ۶۵، احادیث ۱ و ۲ و ۳.

۳۶. نواسخ القرآن، ص ۲۰؛ الناسخ والمنسوخ، ص ۶ ـ ۷.

۳۷. اصول الفقه، ج ۳، ص ۵۵.

و استمرار حکم یا اصل انشا و إقرار آن اقتضا داشته، اما در واقعِ امر دوام و استمرار ندارد، البته در مقام اثبات و ظاهر نسخ را می‌توان رفع خواند.[۳۸] به گفتهٔ شیخ الطائفه:

چه تفاوتی است میان این‌که شارع بگوید این عبادت را تا فلان وقت انجام دهید و بعد از آن انجام ندهید، و بین این‌که مطلقاً بگوید انجام دهید، و پس از مدتی اعلام کند که مصلحت تغییر کرده (پس دیگر انجام ندهید).[۳۹]

بنابراین، «حدیث ناسخ»، حدیثی است که بر انتهای استمرار حکم شرعی ثابت توسط دلیل سمعی سابق دلالت کند، و «منسوخ» حدیثی است که بر پایان استمرار حکم شرعی آن به دلیل شرعی متأخر از آن دلالت می‌کند. اما راه دستیابی به روایات منسوخ؛ یا نصّ خود پیامبرﷺ و دیگر معصومان؛ است؛ مانند روایت: «کُنتُ نَهَیتُکُم عَن زِیارَةِ القُبورِ ألا فَزُورُوها»، یا نقل صحابه؛ مانند: «کانَ آخِرُ الأمرَینِ مِن رسولِ اللهﷺ ترکَ الوُضوءِ مِمّا مَسَّتْهُ النّارُ»، یا شناخت تاریخ؛ زیرا از صحابه نقل شده است:

«کُنّا نَعمَلُ بالأحدثِ فَالأحدَثِ»، مانند حدیث «أفطَرَ الحاجِمُ والمَحجوم» که توسط حدیث «اِحتَجَمَ وهو صائمٌ» نسخ شد؛ چرا که اولی مربوط به سال هشتم هجری و دومی سال دهم است، و راه چهارم، إجماع است؛ مانند حدیث: «قُتِلَ شارِبُ الخَمرِ فی الرّابعةِ» که به إجماع، این روایت نسخ شده است.[۴۰]

در میان شیعیان، به جز نصّ معصوم، در مورد طریقیت دیگر راه‌های شناخت روایات منسوخ اختلاف وجود دارد؛ مثلاً اصولی‌ها عنصر تقیه را در سست کردن پایه‌های قاعدهٔ «الأحدث فالأحدث» و اخذ روایت متأخر مؤثر دانسته‌اند.[۴۱] به طور کلی، دانشمندان درایه، نسخ در روایات ائمه؛ را نپذیرفته و آن را مخصوص روایات پیامبرﷺ دانسته‌اند.[۴۲]

نسخ روایات به دو صورت ممکن است: یکی نسخ سنت به قرآن که اکثر فقها و متکلمان به جز شافعی آن را جایز می‌دانند. علت آن است که قرآن در دلالت بر احکام قوی‌تر از سنت است. بنابراین، می‌تواند سنت را نسخ کند. همچنین وقوع آن بهترین دلیل برای اثبات است؛ مثلاً در آغاز اسلام تأخیر نماز از اوقات آن در هنگام خوف واجب بود، سپس تأخیر آن با آیهٔ ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ نسخ شد. یا روی نمودن به سمت بیت المقدس با آیهٔ ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾

---

۳۸. کفایة الأصول، ص۲۳۹؛ محاضرات فی اصول الفقه، ج۴، ص۲۳.

۳۹. الاقتصاد، ص۱۶۴.

۴۰. الرواشح السماویة، ص۲۴۷ ج ۲۴۹؛ مقایسه کنید با: نهایة الدرایة، ص۳۰۷ و رسائل فی درایة الحدیث، ج۱، ص۴۱۸. البته چنان‌که خواهیم دید، شیخ طوسی نسخ روایت اخیر را به فعل پیامبرﷺ می‌داند.

۴۱. ر.ک: تسدید الأصول، ج۲، ص۴۶۴ ـ ۴۶۷؛ مرحوم خویی؛ در این‌باره می‌فرماید: «لو کان المراد فی هذه الروایة کون التأخر مرجحاً لاحد المتعارضین، لکانت منافیة لجمیع أخبار الترجیح، ضرورة تأخر صدور أحد المتعارضین عن الاخر، فلابد من طرح هذه الروایة، إذ لو عمل بها لم یبق مورد للعمل بأخبار الترجیح» (مصباح الأصول، ج۳، ص۴۱۷ ـ ۴۱۸).

۴۲. نهایة الدرایة، ص۳۰۷؛ رسائل فی درایة الحدیث، ج۱، ص۴۱۹.

نسخ شد.[۴۳] و دیگری نسخ سنت به سنت: اکثر فقیهان نسخ سنت با سنت را پذیرفته‌اند؛ به شرط آن‌که هر دو در دلالت مساوی باشند؛ یعنی هر دو خبر واحد یا خبر متواتر باشند، نمونه‌های آن در روایات پیامبرﷺ وجود دارد؛ مثلاً آن حضرت از ذخیرهٔ گوشت قربانی و زیارت قبرها نهی کرد، سپس این حکم نسخ شد و امور مذکور را مباح اعلام فرمود. در این زمینه فرقی میان نسخ قول پیامبر به فعل ایشان، یا به قول آن حضرت نیست؛ چنان‌که فقها مثال می‌زنند که پیامبرﷺ امر فرمود شارب خمر در نوبت چهارم کشته شود، اما خود آن حضرت مردی را که چهار بار شراب نوشیده بود، دستگیر نمود و تنها بر او حد جاری کرد و بدین وسیله قول خود را نسخ فرمود. اما در مورد نسخ سنت متواتر به خبر واحد اختلاف وجود دارد و اکثر دانشمندان آن را نپذیرفته‌اند.[۴۴]

در کتاب‌های فقهی و حدیثی نمونه‌هایی از روایات که فقیهان به منسوخ بودن آنها حکم کرده‌اند، به چشم می‌خورد؛[۴۵] از جمله شیخ حر عاملی دربارهٔ روایتی که دالّ بر به دست کردن انگشتر طلا توسط پیامبرﷺ است، حکم به نسخ کرده است.[۴۶]

ب. روایات آداب

«ادب» هر عمل پسندیده نزد عقل و شرع را گویند که به بهترین و نیکوترین وجه انجام شود. به بیان دیگر، ادب شکل و هیأتی از عمل است که عقل و شرع آن را تأیید کند؛ مانند آداب دعا یا آداب دیدار با دوستان. از سوی دیگر، ادب تنها در افعال اختیاری‌ای که اشکال مختلف دارد، تحقق پیدا می‌کند تا از میان چند شکل و هیأت متفاوت، حالت مؤدبانه جلوه کند؛ مانند ادب غذا خوردن در اسلام که با نام خدا آغاز و با حمد او به انجام می‌رسد و از پرخوری پرهیز می‌شود. بنابراین، گرچه در اصل معنا، یعنی هماهنگی با هدف زندگی، ادب در جوامع مختلف تفاوتی ندارد، اما از نظر مصادیق تفاوت‌های زیادی وجود دارد و اقوام و امم و ادیان و مذاهب و حتی جوامع کوچک در تشخیص آداب پسندیده و ناپسند اختلافات زیادی دارند و چه بسا آدابی نیکو نزد یک قوم، از لحاظ قومی دیگر زشت و مذموم تلقی شود؛ مانند تحیتی که در برخورد با دیگران انجام می‌شود و در اسلام با سلام دادن است، گروهی کلاه از سر برمی‌دارند، برخی دست بلند می‌کنند و گروهی دیگر تعظیم می‌کنند.[۴۷]

اما صفاتی همچون سخاوت، شجاعت، عدالت، گذشت و دیگر صفات انسانی که به صفای روح و کمال نفس انسان تعلق دارد، «اخلاق» نام دارند. به عبارت دیگر، ادب از صفات خارجی است؛ حال آن‌که اخلاق از صفات باطنی نفس است. به این ترتیب، اطلاق «آداب» بر کارهای ناپسند نزد عقل و

۴۳. عدة الأصول، ج۲، ص۵۵۱ـ۵۵۳؛ معارج الأصول، ص۱۷۲؛ المحصول، ج۳، ص۳۳۹.
۴۴. عدة الأصول، ج۲، ص۵۳۷؛ معارج الأصول، ص۱۷۱ ـ ۱۷۲؛ المحصول، ج۳، ص۳۳۱.
۴۵. مثلاً: ریاض المسائل، ج۶، ص۷۵؛ وسائل الشیعة، ج۲، ص۸۱، ح۱۵۴۹ و ص۱۰۲، ح۱۶۱۶ و ج۲۴، ص۱۲۰، ح۳۰۱۲۸.
۴۶. وسائل الشیعة، ج۴، ص۴۱۳، ح۵۵۶۷.
۴۷. مقدمهٔ سنن النبیﷺ، ص۳۵.

دین، همانند ظلم، دروغ و حسد صحیح نیست.[۴۸] استاد شهید مطهری با تفاوت نهادن میان اخلاق و آداب، نسبیت اخلاق را ردّ می‌نماید، اما آداب را نسبی و قابل تغییر می‌داند:

ما باید فرق بین اخلاق و آداب را بدانیم. اخلاق مربوط است به خود انسان، یعنی این‌که انسان به غرایز خودش به طبیعت خودش چه نظامی بدهد؛ خودش را چگونه بسازد. نظام دادن به غرایز را اخلاق می‌گویند.[۴۹]

از دیدگاه ایشان اخلاق در تمام زمان‌ها یکی است؛ چون انسان‌ها عوض نمی‌شوند. اما آداب مربوط به سهم‌بندی غرایز نیست، بلکه مربوط به برخی امور اکتسابی است که باید اسم آنها را فنون گذاشت؛ مثلاً خط نوشتن جزء آداب است؛ خیاطی جزء آداب است؛ اسب سواری جزء فنون است؛ شناگری جزء فنون است. این آداب در زمان‌ها فرق می‌کند.[۵۰]

«سنت» نیز از صفات فعل انسان است، با این تفاوت که سنت از نظر معنایی اعم از ادب است؛ یعنی سنت بر اعمال خوب و بد اطلاق می‌شود، اما ادب تنها بر افعال نیک. در لسان روایات، سنت بر همهٔ اوامر و احکام رسول الله ﷺ اطلاق شده است، همچون تعداد رکعات نمازهای روزانه، و کیفیت حج.[۵۱] از سوی دیگر، به گفتهٔ استاد شهید مطهری سنت جزئی از آداب است؛ ولی آدابِ مورد نظر شارع. از این‌رو، ایشان سنت‌های اسلامی را ثابت معرفی می‌کند.[۵۲] برخی از محدثان، همچون ملا محمد صالح مازندرانی نیز سنن لازم را از آداب جدا کرده‌اند.[۵۳] اما اکثر فقها و محدثان این تمایز را قبول نکرده و امور مستحب را در زمرهٔ آداب جای داده‌اند.[۵۴] یا اساساً آداب را در برابر واجبات و به معنای مستحبات دانسته‌اند.[۵۵]

بر این اساس، جدا نمودن آداب متغیر بر مبنای سخنان محدثان و فقها امری دشوار می‌نماید. با این حال، در مواردی به این امر تصریح شده یا از قراین می‌توان به آن پی برد و دیگر مصادیق را بر آن تطبیق داد. برای نمونه، ابن اثیر جزری در مورد حدیث «مَن أحدَثَ فِی الصَّلاةِ فَلیأخُذ بِأنْفِهِ وَلیخرُج» می‌نویسد:

این امر به خاطر آن است که نمازگزاران گمان کنند آن شخص دچار خون دماغ شده و این نوعی

---

۴۸. همان، ص ۶ ـ ۷.

۴۹. اسلام و مقتضیات زمان، ص ۲۷۶.

۵۰. همان، ص ۲۸۰ ـ ۲۸۱.

۵۱. مقدمة سنن النبی ﷺ، ص ۷. البته سنت در کاربرد اغلب فقیهان به معنای مستحبات و در برابر فرایض است.

۵۲. اسلام و مقتضیات زمان، ص ۲۸۹ ـ ۲۹۰.

۵۳. شرح اصول الکافی، ج ۹، ص ۴۰.

۵۴. کشف الغطاء، ج ۱، ص ۲۶۳، المبحث الثانی؛ وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۲، باب جملة مما یستحب للمسافر استعماله من الآداب؛ همانجا، ج ۱۷، ص ۳۸۲، باب جملة مما یستحب للتاجر من الآداب؛ بحارالأنوار، ج ۸۱، ص ۳۲۹ (ما یستحب قبل الصلاة من الآداب).

۵۵. الاستبصار، ج ۱، ص ۵۰؛ الرسائل العشر، ص ۳۳۲.

ادب در پنهان کردن زشتی و کنایه از اقبح به احسن است، و در باب کذب و ریا داخل نمی‌شود، بلکه از باب تجمل و حیا از مردم است.[۵۶]

مناوی در شرح روایت «إذا عَطَسَ أحدُکم فَلیضَع کَفَّیه علی وَجهِهِ وَلیخفَضْ صَوْتَه» می‌نویسد:

این نوعی ادب در میان هم‌نشینان است، زیرا خداوند از بلند کردن صدا و خمیازه کشیدن بیزار است...[۵۷]

ملا محمد صالح مازندرانی دربارهٔ روایت «وإذا لَقِیَ واحدٌ جَماعَةً سَلَّمَ الواحدُ علی الجماعةِ» می‌نویسد:

این از آداب است، خواه فرد واحد افضل و اعلم از جماعت باشد خواه نباشد، زیرا روایت است که وقتی امیرالمؤمنین از کنار قومی می‌گذشت، و بر آنان سلام می‌کرد. البته اگر جماعت بر فردی که از آنان افضل است، سلام کنند، علاوه بر ثواب فضیلت تقدم به سلام، ثواب فضیلت بزرگداشت عالم را نیز از خود کرده‌اند.[۵۸]

مرحوم علامه مجلسی نیز بلند نکردن صدا را نوعی ادب شمرده است.[۵۹]

ج. روایات طبّی

ائمه معصوم همان‌طور که به درمان بیماری‌های روح انسان می‌پردازند، در پیشگیری و درمان بیماری‌های جسم او نیز توصیه‌های زیادی دارند. اما ائمه در این روایات همانند پزشکی هستند که برای بیمار خود نسخه‌ای می‌پیچد و ممکن است این نسخه مختص همان بیمار باشد و برای دیگری مفید نباشد، چه رسد به روایاتی که صدها سال پیش از این و برای مردمی متفاوت با مردمان معاصر صادر شده‌اند، و همان‌گونه که شیخ صدوق می‌گوید، در این میان روایاتی وجود دارند که مخالفان برای زشت جلوه دادن صورت مذهب در نزد مردم وارد کتاب‌ها کرده‌اند، یا روایاتی که راوی آن دچار سهو شده است، و بالاخره روایاتی که راوی قسمتی از آن را حفظ، و بقیه را از یاد برده است.[۶۰]

اما با این حال، از یک‌سو ضعف سند دلیل صادر نشدن حدیث نیست، همان‌طور که صحت سند دلیل صدور قطعی آن نیست، و از سوی دیگر، به سادگی نمی‌توان حکم کرد که درمان مطرح شده در روایات مختص افرادی معین است و شامل دیگران نمی‌شود.[۶۱] بنابراین، برای بررسی دقیق این موضوع، محدثان از گذشته‌های دور به دسته‌بندی روایات طبی پرداخته‌اند؛ شیخ صدوق در

---

۵۶. النهایة فی غریب الحدیث، ج۱، ص۷۵.

۵۷. فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، ج۱، ص۵۱۷.

۵۸. شرح اصول الکافی، ج۱۱، ص۱۱۵.

۵۹. بحارالأنوار، ج۷، ص۴۳؛ و نیز ر.ک: همان، ج۷۱، ص۴۳ ـ ۴۴؛ منیة المرید، ص۳۴۹ ـ ۳۵۰.

۶۰. الاعتقادات فی دین الإمامیة، ص۱۱۵.

۶۱. موسوعة الأحادیث الطبیة، ج۱، ص۱۹.

دسته‌بندی خود، بجز روایاتی که در اصل صدور مشکل دارند و به آنها اشاره شد، از دو دستهٔ دیگر نام می‌برد: یکی روایاتی که صدور آن به هوای مکه و مدینه بستگی دارد و استعمال آن در سایر جاها جایز نیست؛ دوم روایاتی که امامﷺ آن توصیه را با توجه به طبیعت مسأله بیان فرموده و از آن موضع تعدی نمی‌کند، زیرا امام به طبع وی آشناتر است.[۶۲]

شیخ مفیدﷺ در شرح این کلام می‌فرماید:

طب صحیح، و علم به آن ثابت است و طریق رسیدن به آن وحی است و دانشمندان آن را از انبیا گرفته‌اند، زیرا راهی به علم طب نیست، مگر از راه سمع، و طریقی به شناخت داروها نیست، مگر به توفیق الهی که راه آن شنیدن از معصومِ عالم به خفیات است، و روایات ائمهﷺ با قول امیرالمؤمنینﷺ تفسیر می‌شود: «المعدة بیت الأدواء و الحمیة رأس الدواء و عود کل بدن ما اعتاد»، و گاه دارویی در مردم شهری مؤثر می‌افتد، و همان دارو در شهری دیگر زیان‌آور است، و آنچه برای قومی با عادتی خاص مفید است، برای کسانی با عادت مخالف زیان‌آور خواهد بود. گاه، معصومانﷺ بعضی از بیماران را به استفاده از دارویی توصیه می‌فرمودند که برای او ضرری نداشت، چراکه آنهاﷺ به انقطاع سبب بیماری آگاه بودند و علم به این امر از جانب خدای متعال و از طریق معجزه و خرق عادت است. پس گروهی پنداشتند که اگر این دارو را استعمال کنند، نافع خواهد بود، حال آن‌که در اشتباه و زیان هستند. و ابوجعفر (شیخ صدوق) این نوع را ذکر نکرده است و در این باب مورد اعتماد است.[۶۳]

علامهٔ مجلسیﷺ احتمال نوعی دیگر از روایات را نیز مطرح کرده و معتقد است دستورهایی که مناسبتی با بیماری ندارند و صدور این روایات برای امتحان مؤمنان مخلص و قوی الایمان و تمییز آنها از افراد ضعیف الایمان بوده است. بنابراین، اگر مؤمنی آن دارو را مصرف کند، برایش مفید است، نه به خاطر خاصیت دارو و طبیعت او، بلکه به جهت توسل وی به معصوم و یقین و خلوص بیمار، مانند سود بردن از تربت امام حسینﷺ و تعویذات و ادعیه.

وی مؤید سخن خود را شیعیان مخلصی دانسته که مدار علم و معالجهٔ آنها بر روایات معصومینﷺ قرار دارد و به هیچ طبیبی مراجعه نمی‌کنند، و با این حال بدن‌هایی سالم‌تر و عمری درازتر از کسانی که اهل دارو و طبیب هستند، دارند. وی در ادامه، روایتی از طرق اهل سنت از پیامبرﷺ نقل می‌کند: «و عن جابرٍ أنّ رسولَ اللهﷺ قالَ: إنّ لِکُلِّ داءٍ دواءٌ، فإذا أُصِیبَ دواءُ الداءِ بَرَأَ بإذنِ الله تعالی» و نتیجه می‌گیرد که شفا متوقف بر اذن خدای متعال است، یعنی سبب‌ها همه به دست خداست و شفابخشی دارو به خود آن نیست، بلکه به تقدیر خدا در آن است، پس چه عجب که اگر خدا بخواهد دارو به درد تبدیل شود.[۶۴]

---

۶۲. الاعتقادات فی دین الإمامیة، ص۱۱۵.

۶۳. بحارالأنوار، ج۵۹، ص۷۵.

۶۴. همان، ص۷۵-۷۷.

در مقدمهٔ موسوعة‌الاحادیث طبی، این روایات به سه دسته تقسیم شده‌اند: اول احادیثی که معجزهٔ معصومان در درمان بیماری‌هاست؛ دوم احادیث وارد در پیشگیری از بیماری‌ها؛ و سوم احادیث وارد در درمان بیماری‌ها. از جهتی دیگر، این روایات بر دو نوع‌اند: نوعی به استشفا به وسیلهٔ قرآن و دعا اشاره دارند؛ و دیگر نوع به استشفا توسط دارو. احادیث وارد در پیشگیری از بیماری‌ها غالباً منطبق بر موازین علمی است. البته عوامل مطرح شده برای پیشگیری در این روایات، علت تام پیشگیری نیست. همچنین روایات بسیاری وجود دارند که به طب‌درمانی به واسطهٔ آیات قرآنی و ادعیه اشاره دارند، و در آنها شرایط اجابت دعا ملحوظ، و خاصیت آن در درمان بسیاری از بیماری‌ها به تجربه ثابت شده است. در عین حال، بدون بررسی دقیق نمی‌توان به صحت احادیثی که به درمان بیماری‌ها از طریق داروهای (گیاهی) خاص توصیه می‌کنند، حکم کرد و آنها را به ائمهٔ دین نسبت داد. بلکه در این روایات تحلیل کامل، و در حقیقت آزمایش، بهترین قرینهٔ عقلی برای اثبات صحت و سقم آنها به شمار می‌رود.[۶۵]

از آنچه گفته شد، می‌توان دریافت که گرچه نمی‌توان خاصیت معجزه‌بخش دعا و توسل را در پیشگیری و درمان بیماری‌ها نادیده انگاشت، و اصولاً علت تام و تمام تأثیر هر علتی، ارادهٔ خدای متعال است و این قرآن کریم است که حتی اثربخشی دارو را به خداوند نسبت می‌دهد: وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ،[۶۶] اما بویژه روایاتی که به درمان بیماری‌ها از طریق داروهای خاص اشاره دارند، اغلب برای فردی خاص و به عنوان نسخهٔ همان بیمار صادر شده‌اند و قضیهٔ شخصی هستند و تعمیم آن به دیگران نیازمند بررسی دقیق علمی و تجربی است.

د. روایات آخرالزمان

به نظر می‌رسد جای تحقیقات روایی با توجه به تاریخ و فضای صدور روایات در مطالعات آخرالزمان ـ که اخیراً بیشتر از هر زمانی باب شده و با گردآوری روایات مختلف از کتب شیعه و اهل سنت انجام می‌شود ـ بیشتر به این نوع از بررسی‌ها نیاز دارد؛ زیرا صرف گردآوری روایات و کنار هم گذاردن آنها، در تحقیق کافی نخواهد بود، و به پژوهش‌های عمیق برای سنجش صحت و سقم، و زمینه‌های صدور روایات نیازمند است تا مشخص گردد روایات موجود مربوط به موعود در کدام فرقهٔ اسلامی است.

روایت «رایات سود» ـ که ابن ماجه آن را در سنن نقل کرده ـ [۶۷] از این قبیل روایات است. این روایت در زمان قیام ابومسلم خراسانی و آماده‌سازی حکومت بنی العباس بر آنها تطبیق شده بود، و بعید نیست که از جعلیات عباسیان در پشتیبانی حکومت خویش باشد. شیخ مفید در زمان خویش آن

۶۵. موسوعة الأحاديث الطبية، ج ۱، ص ۱۹ ـ ۲۱.

۶۶. سوره شعراء، آیهٔ ۸۰.

۶۷. السنن، ج ۲، ص ۱۳۶۶.

را از علامات ظهور دانسته[68] و طرفه آن‌که این قبیل روایات بر زمان ما نیز تطبیق شده است.[69]

همچنین در روایات آخرالزمان روایتی از سلمان از پیامبرﷺ نقل کرده‌اند که برخی از عبارات آن چنین است:

یا سلمانُ؛ وَ عِندَها یکتَفی الرِّجالُ بِالرِّجالِ و النِّساءُ بِالنِّساءِ و یغارُ علی الغِلمانِ کما یغارُ علی الجاریةِ فی بَیتِ أهلِها و تُشبِهُ الرِّجالُ بِالنِّساءِ و النساءُ بالرِّجالِ و لَتَرکَبَنَّ ذَواتُ الفُروجِ السُّروجَ فَعَلیهِنَّ مِن أُمَّتی لَعنَةُ الله.[70]

در میان دانشمندان اهل سنت این روایت به دلیل اسناد ضعیف آن مورد تردید واقع شده است.[71] استاد شهید مطهری این روایت را به چند دلیل ضعیف می‌شمارد: یکی، ضعف سند؛ دوم، تاریخی شدن روایت: «از نظر مضمون هم اگر بخواهیم به زمان خودمان حمل کنیم، ضعیف است، زیرا کلماتی از قبیل «مُشاوَرَةُ الاِماءِ» و یا «یغارُ علی الغلمانِ کما یغار علی الجاریةِ» دارد که هیچ به عصر و زمان ما نمی‌خورد و متناسب با عصر عباسی است.[72] و سوم، رکاکت لفظی. ایشان در مورد اخیر می‌نگارد:

آیا شما باور می‌کنید که پیغمبر اکرم ـ که مجسمهٔ ادب و عفاف بود ـ از زنان با کلمهٔ «ذوات الفروج» تعبیر کرده باشد؟[73]

آیةالله منتظری روایاتی را که بر نهی از قیام و خروج علیه حاکمان جور دلالت می‌کند، قضیة فی واقعة دانسته است. ایشان ذیل روایتی از امام باقرؑ به جابر که فرمودند: «اِلزَمِ الأرضَ و لا تُحَرِّک یداً و لا رِجلاً حتّی تَرَی علاماتٍ أذکُرُها لَک ـ و ما أُراکَ تُدرِکُها ـ: اختلافِ بَنی فلانٍ، و منادٍ ینادی من السّماءِ، و یجیئُکم الصَّوتُ مِن ناحیةِ دِمَشق...» می‌نویسد:

پوشیده نیست که مخاطبِ امام، جابر است، و آنچه ذکر شده قضیة فی واقعة است. و به دیگر عبارت، ذکر علائم مهدی و قائم بالحق شاهدی است بر این‌که غرض امام، نهی از قیام به همراه کسی است که بدون پدید آمدن این نشانه‌ها ادعای مهدویت داشته باشد. و به هر حال، امثال این روایات توان معارضه با ادلهٔ جهاد و امر به معروف و نهی از منکر را ندارند.[74]

هـ. روایات مدح و ذمّ شهرها

ممکن است شهری در زمان صدور روایت شرایطی داشته که موجب صدور روایتی در مدح یا ذمّ آن

---

۶۸. الارشاد، ج۲، ص۳۶۸.

۶۹. عصر الظهور، ص۱۶۳.

۷۰. تفسیر القمی، ج۲، ص۳۰۵.

۷۱. الکامل، ج۵، ص۱۸۴.

۷۲. مجموعهٔ آثار شهید مطهری، ج۱۹، ص۶۰۴.

۷۳. همان، ص۶۰۵.

۷۴. دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة، ج۱، ص۲۵۲.

شده باشد، و در زمانی دیگر این شرایط تغییر کرده و در نتیجه مدح یا ذمّ مزبور نیز نسخ شود، گرچه انگیزهٔ جعل را نیز در این قبیل روایات نمی‌توان نادیده انگاشت؛[۷۵] برای نمونه، امیرالمؤمنین علی‌ؑ در آغاز خلافت و ورود به کوفه، سخنانی در فضیلت این شهر بیان داشته‌اند، این شهر نخستین شهری است که مودّت و دوستی اهل بیتؑ در آن پدیدار شد. علی بن ابی‌طالبؑ دربارهٔ کوفه می‌فرماید:

هذه مدينتُنا ومحلّتُنا ومقرُّ شيعتِنا.

از علیؑ منقول است:

کوفه سرزمینی است که دوستمان می‌دارد و دوستش می‌داریم.[۷۶]

اما پس از مدتی کوتاه بی‌وفایی‌ها و عهدشکنی‌های مردم کوفه آن‌قدر زیاد شد که این مدح و ستایش‌ها را بی‌رنگ کرد. عتاب‌ها و نارضایتی امیر مؤمنانؑ از مردم کوفه، به خصوص پس از جنگ نهروان، به دلیل همین روحیهٔ مردم کوفه است. بسیاری از این نامردمی‌ها و عتاب‌های امیر مؤمنانؑ در کتب تاریخی و روایی گرد آمده است.[۷۷]

علامهٔ مجلسی در نسبی بودن این امور و برای جمع میان اخبار وارد در مدح شام و مصر، از یکسو و ذمّ آن، از سوی دیگر می‌نویسد:

جمع میان این اخبار، به اختلاف احوال اهل آن شهرها در زمان‌های مختلف بستگی دارد، یعنی اگر شهری در یک زمان محل سکونت انبیا و صالحان بود، از بلاد مبارک و شریف است، اما اگر مردمان آن شهر دچار شقاوت و کفر شدند، شهر نیز به بدی توصیف می‌شود؛ همان‌طور که روز عاشورا بر اساس برخی روایات از ایام متبرک بود، اما از آن هنگام که امام حسینؑ در آن به شهادت رسید، این روز از نحس‌ترین ایام به شمار می‌رود.[۷۸]

و. برخی روایات کلامی

گرچه مباحث اعتقادی کلامی مبانی عقلی دارد و کمتر دستخوش تاریخ‌مندی و نسخ قرار می‌گیرد، ولی در عین حال، برخی از زمینه‌های کلامی نیز به خاطر فضای صدور روایات و بویژه عنصر تقیه، محتمل تاریخی شدن بوده‌اند.

مرحوم حر عاملی دربارهٔ روایت: «أما أطفالُ المؤمنينَ يلحَقونَ بآبائِهم، وأولادُ المشركينَ يلحَقونَ بآبائهم وهو قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾»، می‌نویسد:

این روایت محمول بر تقیه است، چون موافق مذهب عامه است که منکر عدل هستند و روایات

---

۷۵. برای نمونه‌هایی از این روایات ر.ک: **الموضوعات فی الآثار والاخبار**، ص۱۳۸ ـ ۱۴۰.

۷۶. **شرح نهج البلاغة**، ج۳، ص۱۹۸.

۷۷. برای نمونه، ر.ک: **وقعة صفين**، ص۶ ـ ۷؛ **انساب الأشراف**، ج۲، ص۳۷۹؛ **نهج البلاغة**، خطبة ۷۰؛ **الإرشاد**، ج۱، ص۲۸۳.

۷۸. **بحارالأنوار**، ج۵۷، ص۲۰۸؛ و نیز ر.ک: همان، ج۴۱، ص۳۰۱ ـ ۳۰۲.

بسیاری در این‌باره نقل کرده‌اند که ادلهٔ عقل کاملاً منافی آنهاست... [79]

علامهٔ مجلسی ذیل روایتی از امام باقر(ع) ـ که بیان می‌دارد عیسی بن مریم(ع) در روز عاشورا ولادت یافت ـ می‌نویسد:

شاید خبر اول ـ که دال بر ولادت آن حضرت در روز عاشوراست ـ محمول بر تقیه باشد؛ چنان‌که بعضی اخبار نیز شاهد آن است، و همچنین برخی از اخبار مختلفی که در مورد زمان حمل و موضع ولادت نقل شده‌اند، شاید بر تقیه حمل شوند، چون میان مخالفان شهرت دارند والله یعلم. [80]

مرحوم امینی در مجموعهٔ گرانسنگ الغدیر از برخی نقل می‌کند که گفته‌اند علت آن‌که پیامبر(ص) فرمودند: «مَن کُنتُ مَولاهُ فَعَلِي مَولاهُ»، آن بود که اسامة بن زید به علی(ع) گفت: «لَستَ مَولای إنّما مولای رسولُ الله». ایشان می‌نویسد:

هر کس این روایت را نقل کرده، قصد خرد کردن عظمت حدیث را داشته، و از آن‌رو آن را به صورتی حقیر نقل کرده تا از قضیه‌ای شخصی و گفتگو بین دو نفر از افراد امت فراتر نرود. [81]

همچنین علامهٔ طباطبایی دربارهٔ روایات وارده در سعادت و نحوست ایام می‌فرماید:

وصف روز یا قطعه‌ای از زمان به صفت یمن یا شوم و اختصاص آن به خواص تکوینی، به خاطر علل و اسباب طبیعی تکوینی صحیح نیست، و روایاتی که ظاهر آنها بر خلاف این باشد، یا بر تقیه حمل می‌شوند و یا غیر قابل اعتمادند. [82]

نتیجه

بررسی روایات و استناد به آن، گذشته از مباحث سند و متن، به بررسی‌های دیگری نیاز دارند که گاه مقدم بر بررسی‌های ـ سندی متنی بوده و گاه پس از آن مطرح می‌شوند. این تحقیقات در این جهت پیش می‌روند که آیا روایت به زمان صدور محدود بوده یا از آن فراتر رفته و تا دوران ما را فرا می‌گیرد و از آن به «تاریخ‌مندی» تعبیر می‌شود. از نوشتار حاضر چنین برآمد که تشخیص روایات تاریخی مناط‌ها و زمینه‌هایی دارد. مناط‌ها شامل اوامر حکومتی و قضایی، روایات شخصی یا قضیةٌ فی واقعة، روایات تقیه‌ای، و روایات منسوخ می‌شود و زمینه‌های کشف روایات تاریخ‌مند عبارت‌اند از: روایات فقهی، روایات آداب، روایات طبّی، روایات آخرالزمان، روایات مدح و ذمّ شهرها، و برخی روایات کلامی. پژوهشگر حدیث چاره‌ای جز توجه به این ملاک‌ها و زمینه‌ها ندارد تا روایت تاریخی را بر دوران کنونی بار نکند و حکم دیروز را به امروز نکشاند.

---

۷۹. الفصول المهمة فی اصول الأئمة، ج ۱، ص ۲۸۰ ـ ۲۸۱.

۸۰. بحارالأنوار، ج ۱۴، ص ۲۱۵.

۸۱. الغدیر، ج ۱، ص ۳۸۳ ـ ۳۸۴.

۸۲. المیزان، ج ۱۹، ص ۷۴ ـ ۷۵.

کتابنامه

- الإستبصار، محمّد بن حسن طوسی (م۴۶۰ق)، تحقیق: سید حسن موسوی خرسان، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۳ش.
- اسلام و مقتضیات زمان، مرتضی مطهری (۱۲۹۹ ـ ۱۳۵۸ش)، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۷ش.
- الإعتقادات فی دین الإمامیة، ابن‌بابویه (م۳۸۱ق)، تحقیق: عصام عبدالسید، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ق/ ۱۹۹۳م.
- إقبال الأعمال، رضی‌الدین علی بن موسی ابن‌طاووس (م ۶۶۴ق)، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
- الأمان من أخطار الأسفار، ابن‌طاووس، قم: مؤسسة آل البیت﷈.
- الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ناصر مکارم شیرازی (معاصر).
- بحار الأنوار، محمدباقر مجلسی (م۱۱۱۱ق)، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق/ ۱۹۸۳م.
- بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، روح الله خمینی (م۱۴۱۰ق)، قم: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی﵀، ۱۴۱۴ق.
- الحدائق الناضرة، محقق بحرانی (م۱۱۸۶ق)، قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی.
- حدیث عاشورا، محمد حسین فضل الله (معاصر)، اعداد و تنسیق: جعفر فضل الله، بیروت: دارالملاک، ۱۴۱۸ق.
- دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة، حسین منتظری (معاصر)، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۸ق.
- الدروس، شهید اول (م۷۸۶ق)، قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی، ۱۴۱۴ق.
- الرسائل العشر، محمّد بن حسن طوسی (م۴۶۰ق)، قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی.
- ریاض المسائل، سیدعلی طباطبایی، (م۱۲۳۱ق)، قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- زبدة الأصول، شیخ بهایی (م۱۰۳۱ق)، تحقیق: فارس حسون کریم، مدرسهٔ ولی العصر﵇ العلمیة، ۱۳۸۱ش/ ۱۴۲۳ق.
- السرائر، ابن‌ادریس حلی (م ۵۹۸ ق)، قم، مؤسسهٔ نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- سنن النبیﷺ، محمّدحسین طباطبایی، (م۱۴۱۲ق)، تحقیق و الحاق: شیخ محمد هادی فقهی، مؤسسهٔ نشر اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- شرائع الإسلام، محقق حلی (م۶۷۶ ق)، تعلیق: سید صادق شیرازی، قم: انتشارات امیر، ۱۴۰۹ق.
- شرح اصول الکافی، محمد صالح مازندرانی، (م۱۰۸۱ق)، با تعلیقات میرزا ابوالحسن شعرانی، ضبط و تصحیح: سید علی عاشور، دار إحیاء التراث العربی، ۲۰۰۰م/ ۱۴۲۱ق.
- طب الأئمة، ابن‌سابور زیات (م ۴۰۱ ق)، قم: انتشارات الشریف الرضی، ۱۳۷۰ش / ۱۴۱۱ق.

- عدة الأصول، محمّد بن حسن طوسی (م۴۶۰ق)، تحقیق: محمدرضا انصاری قمی، قم: ستاره، ۱۳۷۶ش/ ۱۴۱۷ق.
- العناوین الفقهیة، حسینی مراغی (م۱۲۵۰ق)، قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- الغدیر، احمد امینی (م۱۳۹۲ق)، بیروت: دارالکتاب العربی، عنی بنشره الحاج حسن ایرانی، ۱۳۹۷ق / ۱۹۷۷م.
- الفتوحات المکیة، ابن‌عربی (م ۶۳۸ ق)، بیروت: دار صادر ـ دار إحیاء التراث العربی.
- فقه الرضا، ابن‌بابویه (م ۳۲۹ ق)، تحقیق: مؤسسة آل البیت ﷺ، مشهد، ۱۴۰۶ق.
- فقه‌پژوهی قرآنی، محمد علی ایازی (معاصر)، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰ش.
- فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، مناوی (م۱۰۳۱ق)، تصحیح: احمد عبدالسلام، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۴م/ ۱۴۱۵ق.
- القواعد الفقهیة، ناصر مکارم شیرازی (معاصر)، مدرسة امام امیر المؤمنین ﷺ، ۱۴۱۱ق.
- الکافی، کلینی (م۳۲۹ق)، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامیة، چاپخانهٔ حیدری، ۱۳۶۳ش.
- کتاب البیع، روح الله خمینی (م۱۴۱۰ق)، تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی ﷺ، ۱۴۲۱ق.
- کتاب الحج، ابوالقاسم خوئی (م۱۴۱۱ق)، قم: منشورات مدرسة دار العلم، ۱۴۰۹ق/ ۱۳۶۸ق.
- کتاب الطهارة، روح الله خمینی (م۱۴۱۰ق)، قم: مهر، ۱۴۱۰ق.
- کشف الغطاء، جعفر کاشف الغطاء (م۱۲۲۸ق)، اصفهان: انتشارات مهدوی، ۱۲۲۸ق.
- کفایة الأصول، آخوند خراسانی (م ۱۳۲۸ق)، قم: مؤسسة آل البیت ﷺ، ۱۴۰۹ق.
- مجمع البحرین، فخر الدین طریحی (م ۱۰۸۵ق)، تحقیق: سید احمد حسینی، مکتب النشر الثقافة الإسلامیة، دوم، ۱۴۰۸ق/ ۱۳۶۷ش.
- مجموعهٔ آثار، مرتضی مطهری (۱۲۹۹ ـ ۱۳۵۸ش)، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ش.
- المحصول، رازی (م ۶۰۶ق)، تحقیق: طه جابر فیاض العلوانی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۲ق.
- المختصر النافع، محقق حلی (م۶۷۶ ق)، تهران: قسم الدراسات الإسلامیة فی مؤسسة البعثة، ۱۴۰۱ ـ ۱۴۱۰ق.
- مصباح الفقاهة، ابوالقاسم خوئی (م ۱۴۱۱ق)، قم: مکتبة الداوری، ۱۴۱۱ق.
- معارج الأصول، محقق حلی (م۶۷۶ ق)، تحقیق: محمد حسین رضوی، قم: سیدالشهداء، ۱۴۰۳ق.
- معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، ابوالقاسم خوئی (م۱۴۱۱ق)، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۲م.
- المکاسب المحرمة، روح الله خمینی (م۱۴۱۰ق)، تحقیق: مجتبی تهرانی، قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان، ۱۳۶۸ق/ ۱۴۱۰ق.
- منهاج الصالحین، ابوالقاسم خوئی (م۱۴۱۱ق)، قم: نشر مدینة العلم، ۱۴۱۳ق.

ـ منیة المرید، شهید ثانی (م۹۶۶ق)، تحقیق: رضا مختاری، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۳۶۸ش/ ۱۴۰۹ق.
ـ موسوعة الأحادیث الطبیة، محمد ری‌شهری (معاصر)، قم: دار الحدیث، ۱۳۸۳ش/ ۱۴۲۵ق.
ـ الموسوعة الفقهیة المیسرة، محمد علی انصاری (معاصر)، قم: مؤسسهٔ الهادی، ۱۴۱۸ق.
ـ الموضوعات فی الآثار والاخبار، هاشم معروف حسنی (معاصر)، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۷ق.
ـ نهایة الأصول، حسین‌علی منتظری، قم: قدس، ۱۴۱۵ق.
ـ النهایة فی غریب الحدیث، ابن‌اثیر جزری (م۶۰۶ق)، تحقیق: طاهر احمد الزاوی، محمود محمد الطناحی، قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش.
ـ وسائل الشیعة (الإسلامیة)، حر عاملی (م۱۱۰۴ق)، تحقیق و تصحیح و تذییل: عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق/ ۱۹۸۳م.
ـ «قضیة فی واقعة»، علی کرجی (معاصر)، فصلنامهٔ فقه، ش۲۷ و ۲۸، بهار و تابستان ۱۳۸۰.
ـ «نگاهی به قاعده لاضرر از دیدگاه امام خمینی»، محمدصادق مزینانی (معاصر)، مجلهٔ فقه، ش۲۱ و ۲۲.